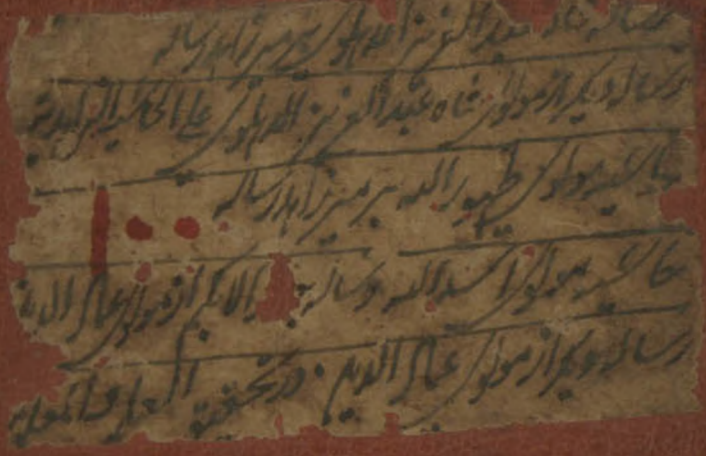


عارف اقائی
۸۷/۶/۴

خطی
کتابخانه

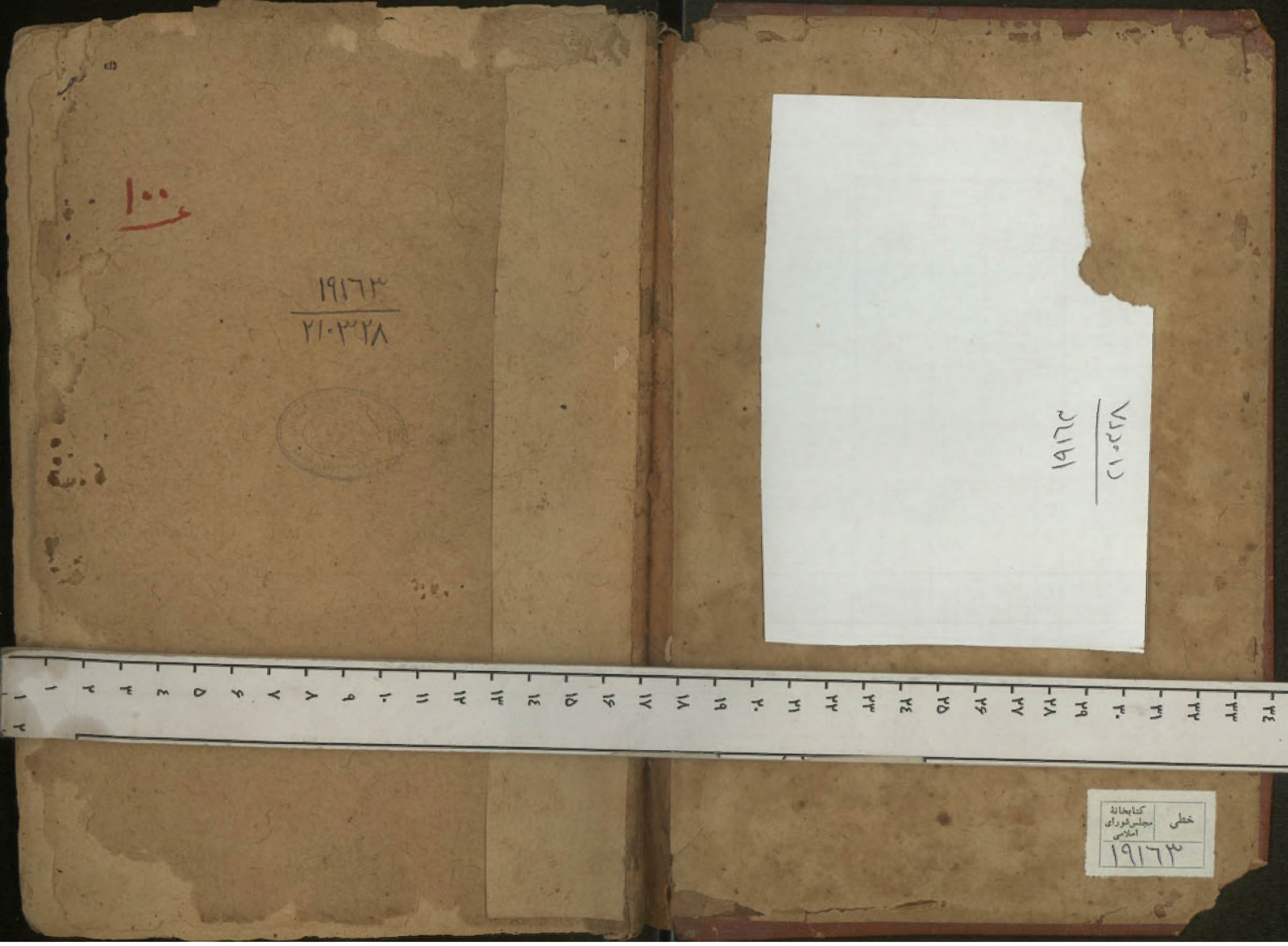
۱۰۰

فروشنده: آقای عارف کاظمی	جلسه:	تاریخ ۸۷/۷/۲۲	شماره:
نام کتاب:			
مؤلف			
مترجم			
کاتب			
شارح			
تاریخ کتابت:	نوع خط: فارسی - عربی	نوع جلد:	نوع کاغذ:

ملاحظات:

ترتیبات و مشخصات:

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۹۱۶۳


۱۹۱۶۳
۲۱۰۳۲۸
۱۰۰
۱۹۱۶۳
۲۱۰۳۲۸
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۹۱۶۳

۱۹۱۶۳۰
۲۱۰۳۲۸

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشارح لما كانت الاشارة الى اجزاء العلم اه قال في المنهية ما حاصله ان تقسيم العلم بحسب الادراك الى التصور والتصديق يعم معلوم التصوري والتصديقي الذين يبحث عنهما في المنطق وبما تحتهما اي يعم مسائل المنطق ففي تقسيم اشارة الى اجزاء المنطق التي هي المسائل المخصوصة ولا شك ان الاطلاع على مسائل العلم وتميز بعضها من بعض ولو اجمالا يفيد للطالب ويشارك فيه نوعا ما فلذا قسم العلم به ابتداء في اول التصنيف ليكون اشارة الى ما يفيد البصيرة او نقول ان المراد من اجزاء العلم موضوعه ومسائله فانه يلزم من تقسيم العلم المذكور المعلوم التصوري والتصديقي الذين بما هو موضوع او محمول مسائله منهما ولما كانت الاشارة الى موضوع العلم ومسائله تفيد البصيرة قسم العلم اليهما او لتحصيل الاشارة المذكورة ثم التصريح بالموضوع والمسائل والكان اولى واوفى في حصول البصيرة لكن المصنف لما كان في صدد كمال الاقتصار وكانت الاشارة واقعة في ضمن تقسيم العلم اكتفى بها وفيه ان المفهوم من هذا الكلام صراحة ان الباعث على المصنف في تقسيمه اولا

هو تحصيل البصيرة وفيه بحث فان المذكور في كلامهم ان الباعث على تقسيمه في اوايل كتب المنطق هو بيان الحاجة الى المنطق في تسميه غاية الامر المهم عندهم وعند الاصحاب ترك الامر المهم الذي تحصل فيه البصيرة ايضا غير مقبول عند المحصلين فالاولى ان يقال ان المصنف قسم العلم اليها في اول التصنيف ومقصوده منه الاشارة الى بيان الحاجة الى جزء المنطق بالطريقة التي هي مذكورة في كتب القوم والتي بالاشارة هو مهم يذكر امامه اعتمادا على الطالبين بسبب شهرتها في بابه والمتشرع فرارا جزاء بالتصور والتصديق لما يخفى عليك انه ان اراد بهما مباحث التصور والتصديق التي هي عين مسائل المنطق واجزاءه الحقيقية فجاهل جدا قوله والا المسائل اه وشديدا جدا قوله بدليل قوله قسم ان تقسيم العلم يعني الادراك الى نفس التصور والتصديق لا الى المسائل التي هي اجزاء العلم المحدود بما قيل في تعريفه من ان المراد من التصور والتصديق ومن قوله لا الموضوع المصدق به النفي للجنس المجازي لاجزاء العلم عن موضوعه والمبادي والمسائل فما لا يصح اليه بل لا يصح البيان وان اراد نفس التصور والتصديق كما هو الظاهر فلا شك انهما قسمان للعلم بمعنى الادراك لا العلم المدون او قولها ان المراد من العلم في كلا الموضعين بمعنى الادراك فلا يلائم قوله يعلم بالمعنى المذكور اليهما تقسيم الكلي الى الجزئيات لا تقسيم الكل الى الاجزاء فلا يرد ما اورد على هذه الالفاظ المذكورة من اشارة واليهم نفسها كيف تورث البصيرة الا ان يتكلف وان المراد من العلم في كلا الموضعين بمعنى الادراك والاطلاق لاجزاء عليهما صحة والمراد من الاقسام والاشارة شاملة للتصور واليهم والمراد من كونهما موثرة للبصيرة قابلة لوساطة ذلك فيكون محاصل ان تقسيم الى التصور والتصديق موثر للبصيرة بواسطة انه يفهم منه المعلوم

التصور بالتصديق الذي يبحث عنها في المنطق بعلم مسألة اجمالا وتحصيل التصديق
بموضوعيتها وهو تحصيل زيادة البصيرة كما هو المقرر عند القوم ثم من هذا التصديق يعلم
تقريبه من جهة الغاية فان قيد الجهة اعني حيث الايصال يلغي المجهول صيرورة في
الموضوع والايصال اليه لا يحصل الا بالفكر واما بالفكر الصحيح من الفاسد لا يحصل الا
من المنطق كما هو المبين في كتب القوم فتلك الوسائل يعلم بتوقف المنطق غاية
تقسم مراعاتها الذين عرفوا المنطق بما يعصم الفكر به يحصل نفس البصيرة كما هو المقرر عند القوم الخ
ولفظ صدق في قولنا على صدق قضية صيغة مجهول من التصديق والباقي لمعنى مطلق
الكلام فيكون المعنى ان كل كلام علم قضية موضوع العلم اي المنطق كقولنا العالم متغير في القديم
علم توقيفه من جهة الغاية كما عرفت تصويره حصوله وما قيل ان المراد بالاول العلم التصديقي
والثاني التصوري لم يوفق بين العلم بالحد ونفس الحد هذا غاية التوجيه لكلام المحشي
لعله لا يتجاوز شيئا توجيه اخر وانت خبير بان شيئا هذا التوجيه مع قطع النظر عن الشكلات
المذكورة وجوه من الخلل الاول انه توجيه بما لا يرضى قائله فان الشيء اراد بالعلم الاول العلم
الحدوث كما نص عليه في المتهية اذ قال انه اذا كان التصديق بالموضوعية الموضوع حاصلا عند
اهل العلم التوقف حاصلا بالضرورة يلزم تحقق زيادة البصيرة قبل تحقق نفس البصيرة وقلب المقبول
الثالث ان تعريف المنطق كما يوجد في الغاية يوجد من الموضوع اليه بان يقال انه علم
يبحث فيه عن المعلومات التصورية والتصديقية من حيث الايصال الى المجهول وهو اشكل
ان كلا منهما مفيد للبصيرة فما وجه في احد المتعريفين من جهة الغاية لا من جهة الموضوع
مع ان الاولى عرضية والثانية ذاتية ﷺ بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله اجمعين اعلم ان المتكلمين

بتمايز عرون في اكثر المسائل وانا العبد الضعيف فقير الله الراجي بلطفه
اقترح في بعض تعليقاته الازمان تقابلين وزوايا القلوب اثبت يقابلين فيها ان الحق في
المسئلة عند الحكيم هو الامكان وعند المتكلم هو الحدوث وحل النزاع فيها بين الطائفتين
كيف اذ الجهور المتكلمين يكون بزيادة الصفات الذاتية له تعالى ومن المعلوم المقررة
انها ممتازة بينه تعالى وبين الحدوث بذلك لم يلزم على المتكلمين استفادة العالم عن
الصانع في البقاء فانتفى قول من قال ان العالم عند المتكلمين يكون العالم مفتقرا الى
الصانع في البقاء من جهة الاعراض اللازمة له وتحقيقها ان الفاعل الواحد من حيث هو
الجهات يعني ان لا يكون معه جهات بعضها خصوصية مع معلول وبعضها خصوصية مع
معلول اخر سواء كان بسيطا محضا لا تعدد فيه اصلا كالبسيط الاول عند الحكيم كما هو المشهور بين
قدمائنا لو كانت معه جهات متكثرة بين المعلولات كهو عند القائلين بزيادة الصفات الحقيقة
له تعالى لانها ليست عندهم جهات لصدور الكثرة عنه تعالى لانه ذلك او كانت معه
جهات بها خصوصية مع معلول لواحد فقط وعند المتكلم يجوز عند الحكيم لا يجوز لانه لا شك
لابد ان يكون لاحد خصوصيات معلول ليست لها من حيزه بحسبها يصدر عنها ذلك المعلول
المعين دون غيره والا يكون الغاء لها دون غيرها ترجيحا بلا مرجح فلابد ان يكون بينه
الطائفة غاية خصوصية مع معلول لا يكون من معلول اخر بل صدر عن الواحد مع
حيث هو واحد اخر ان يكون غاية مصدرية غير غاية غير فاذا صدر عن الواحد مع
حيث هو واحد اخر ان يكون غاية مصدرية غير غاية مصدرية ذلك هنا اما فيثبت ان لذلك
الواحد واحد فعلان فيه اثر بحيث اوا حدهما داخل والاخر خارج فهو احدهما داخل والاخر
داخل خارج فهو احدهما داخل والاخر لازم الكل في هذه كبيب ملوي الراي والاولى في الحقيقة
المتعين هو الشق الاول لان الكلام في الواحد المذكور فلابد ان يكون غاية مصدرية و

آثاقاته

مهاته

الخصوصية في الاثرين بنفس ذاته والا لم يتعين واحد او مرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الذات
واحدة مخصوصة بامور متعددة لا يكون تلك الخصوصية بها غير فتقدر تلك الامور
معا لا بعضها دون بعض مع عدم ما يلزم الترجيح بلا مرجح ولو قبل بتعدد الامور المتعددة
الخصوصية لا يكون من جهة انها امور متغايرة لان ما به الاختلاف لا يكون مناط الاتحاد
بل لابد من جهة اتحاد وما به هو متعلق الخصوصية المشترك بها باعتبار تلك الجهة لا باعتبار
نفسها امور مختلفة متقابلة وتلك الجهة لا تغير مقصودنا فانهم وان ابوا ايجاد الامور المتعددة بها
الا كان واحدا لا تعدد فيه اصلا ولا اعتبار اصحهم غير معقول لان اتحاده كذلك يوجب
اتحاد الاثر بالضرورة لان الفعل المتعلق بالامور المتعددة لا يكون الا متعددا وان الخصوصية
والكان متعددا ولو بالاعتبار يلزم الترجيح بلا مرجح من جهة اختصاص تلك الامور او تلك الذات
مع انها وحدانية فالخصوصية واحدة لا محالة ثم اعلم ان ههنا مقامين الاول ان الواحد من حيث
هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد عرفت حاله والثاني ان الصادر الاول على هو واحد
حقيقي عند القوم يندرج تحت هذه القاعدة ام لا والحق هو الثاني لان الكثرة
مجهول التركيب بديهة فالكون بان الخصوصات هي متعلقات الارادة بجهات الصدور عندهم
كثيرة وهي المتعلقات فلا يندرج فيها لكن هذه بالنسبة الى العالم واما بالنسبة الى الصفات
القديمة فواحد حقيقي عندهم واما عند الحكماء فموجدة بحسب ماهيته المعقولة مغايرة لها
بحسب الصفات الاعتبارية فبان مصداقيا عين ذاته لتعلق ان الاضافة كلها راجعة
الى جهة البدائية ومنشاها هي الذات الواجبية المعقولة واسلوب كلها راجعة
سلب الامكان ومنشاه هو الوجوب واما موجدة بحسب الشرط والرابطة فالمشهور
انهم يقولون بها ويدل عليه ما اشتهر بينهم في صدور الكثرة عن الواجب في قولهم سلمنا

انه لا يصدر عن الواجب الا الواحد لم تتم تلك القاعدة لكن لقائل ان يقول
يكون المعلول الاول مشتركا بين ايجاد الثاني بوجوده ومشتركا بين ايجاد الثالث
مع الاول للثاني وكذا وتراتر وتشفا فيكون في الواجب تعدد جهات فيكون الكل
صادرا عنه تعالى بلا واسطة فلم تتم بها على هذه القاعدة ان معلوله بلا واسطة واحد فقط
وبرهان العقل الاول والعدد الذي معلولات بلا واسطة كما هو المشهور من مذهب اكثر المتاخرين وذكر
بعض المحققين ان المحقق انهم لا يقولون به لذلك كما صرح به الشيخ وغيره من المحققين كيف وعلمه
عندهم فعلي محيط بجميع المكنات بحيث لا يشذ عنه مكنات وما يتعلق به العقل الاول على
الايجاد فتحت علمه الواجب لذاته اعني ما له علم بالعلوب وعلمها ان الواجب فاعل بالايجاب عند
الحكماء وبالاختيار عند المتكلمين اعلم ان بعض المتكلمين الذين لم يقولوا بزيادة الصفات القديمة
للبارئ تعالى يكون فاعليته بحيث لا يتصور له في العالم وعند القائلين بها وان لم تكن منحصرة فيه لكنه
عندهم فاعل بها بالايجاب بحيث ان محل النزاع على ايجاده للعالم ولعل هذا النزاع
متفرع على النزاع في قدم العالم وحدوثه اعلم ان الحكماء واكثر اهل السنة متفقون على انه
يجب وجود المعلول عند وجود العلة التامة وعند انتفائها لكن اهل السنة
يقولون بالوجوب على وجه لا يلزم منه كون الفاعل موجبا بالذات بخلاف الحكيم بمعنى الايجاب
عندهم انه بحيث لفاعل علم وشعور لو لم يحصل مراده وهو فعل كما نقل الاجماع على خلافه ان عند
تحقق العلة التامة يجب ايجاد المعلول والا لزم لو لا يجب تركه وعند المتكلم لا يجب بل يجوز
تركه والكان بعد الايجاب يجب عند بعض المتكلمين فائلون بان صدور المعلول عن العلة التامة
بطريق الجبر فيما بطريق الوجوب بالاختيار ولا بطريق الوجوب بدون الاختيار كما هو
مذهب اهل السنة والحكيم وان عند الحكيم لا بد ان يكون له داع طريق الملك مرجحا لجهة من جهة

فتامل في

فتبصر

الشاء وهي سابقا على اختيار الفاعل ايجاده المتكلم بخلاف ويجوز عندهم ترجيح الفاعل احد المقدورين
والباطل عندهم ارجحان طارح يعني وجود الممكن بالموجد والترجيح طارح يعني ايجاده بلا
موجب ثم اعلم ان بعض المحققين من المتكلمين جعل قدرة الله تعالى مختارة على دخول الايجاد
في العلة التامة لوجود الممكن وهو ليس بموجود الوجود داخل ولا لوجود ورابط وليس بمعدوم ايضا
فان وتحققا جيدا والتفاوت المعروف بانا نتصور الاشياء العقل بعد صدورها وقبله في
الخارج وكذا الاختيار وتعلق القدرة والارادة وغيرها من الامور الاضافية وبعض المتكلمين جعل
وجود زيد الحادث يجب عن العلة التامة وهي جملة ما يتوقف عليه الايجاد فهو ايضا
من الامور الممكنة فيجب استناده الى علة اخرى وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب لذاته فالفاعل
في وقت ما يتحقق العلة التامة في الوقتين ولا استحالة فيه لانه لم يلزم منه وجود ما موجود
عرفت واحتمال ليس الا هذا فكان الايجاد في اختيار الفاعل هو وجود زيد ايضا يكون في اختياره
وانت خبير بان هذه مبنى على ان نفس الايجاد صادر عن العلة في الخارج وليس هو موجودا
بناء على الفرق بين ظرف نفس الشيء وظرف وجوده وهذا فرق وان قال به السيد السند و
الفضار في قدس سرهما واتباعهما لكنه مستبعد جدا والحق ان الايقاع والايجاد داخل
في علية وجود الحادث وليس بداخل في علة الايجاد والا يجب صدوره ايضا عن علة
لا تتخلف بين الايجاد والموجود ويلزم ان يصدر عن الفاعل ما ثبت غير متناهية
عند صدور الشيء منه والوجدان يكذبه والكلام جار لكن لا في انه تخصيص المقدور بالوقت
الا ان يدعى انه ليس تخصيص بل هو حكم بالتحقيق بديهة العقل وبعض المتكلمين جعل قدرة الاختيار
على ان له فعلا اختياريا في الازل ان المعلول سيوجد فيما لا يزال فلو فرض في غير ذلك الوقت
كان تخلفا عن العلة وفيه ان تخلف المعلول عن ذات العلة ليس بمستحيل بل المحال انما هو

التخلف عن تحقق ارادته كما اذا اراد الله تعالى ان يوجد زيدا السعيد فيما لا يزال سواء بعض كان تخلفا مستحيلا او بعيد وعليه لا شك ان وجود الممكن لا يكون بدون الايجاد ولا يكون
متاخرا عنه بالزمان فالكلام مع المكرم وذلك من اجل البديهيات متحقق ارادته
تعالى في الازل لوجود حادث فيما لا يزال كائنا في وجوده فيما لا يزال سواء يسمى
ذلك ايجادا قديما ام لا فلا شك انه ايجاد ما فيض يفك عنه وجود الحادث بل لا بد من
ايجاد تام الذي يكون بلا انفكاك بينهما والقادرة كذلك فيما لا يزال ان تحقق الايجاد
لم يكن جملة ما يتوقف عليه الحادث قد يكون ان لم يتحقق يلزم الوجود بلا ايجاد وهو محال والله اعلم
بالصواب تم

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الناظرين عند الحكماء قد يجاوزون كما هو مذكور في مشرح الاشارات المحقق و
يلزم من ابهيات استفاده احاطة المتقدمين وغيرهم المتقدمين اما المتقدمون فقد ثبت
وفي الاولى الجاحدون لاكمال المحقق وهم اصحاب الجهل المركب لانهم اكتسبوا ما يضادها
هم المحققون واعتقدوه انه كمال وليكون انفسهم بعد المفارقة والثاني المدفون عن الكمال
لانهم اشتغلوا بما حرمهم عن اكتساب الكمال ليس بمضاده والثالث المهملون الكمال لانهم
وان لم يشتغلوا بشيء ضرهم عن اكتساب الكمال لكنها تعاملت في تحصيل الكمال فتوسط
هذين الغيرين بين غير متقدمة غير متقدمة وذا كان تقدمهم بسبب غير ثابت قول بعدم الموت
اما بعدم رسوخها واما لكونها مستفادة من الافعال والاخرة فقول غير واهيا لكن هذا وقفة
بل قد يجاب بشدة الرواية وضعفها قيل قول المتقدمين ايضا بل قليلا قليلا حتى تركوا
النفس وتبقى السعادة التي تخصها بخلاف الجهل المركب فانه كيفية راسخة لا تزول
بعد الموت واما غير المتقدمين فهم بعد لانهم غير عارفين كما لانهم غير مشتاقين اليها لان

افلاسفة نقل القوم ان كل اسم وقع في هو اسم فيلسوف فوجد وافيها كلمات وتسبيحا
وفهموا منها وخواطر غيبة في الفلسفة ومسايرة في الارض وهم فوجدوا بها وتبعهم جماعة
من المتاخرين وخالفوا هم في بعض الاشياء الا ان كلهم انما غلطوا بسبب ما سمعوا من اسماء في
يونانية مجملة مصفوة اكتبا يتوهم ان فيها فلسفة وما خرجت الفلسفة من يونان الا بعد ان
خلطوا بهم انتهى ومنها ما ذهب اليه الفلاسفة من قدم بعضه وهو على ما هو المشهور ان الله تعالى يعلم الاشياء
بنحو الازلي بصور غير حينية قائمة بذاته اضافة عنه تعالى قبل حدوث مبنى انه تعالى علم اي بسبب
اليه اسم فاعل انور على تقدير على تلك الانوار منه وبهذه النسبة كانت تلك الصور علما له تعالى
دون بعد والمراد بالصورة الامر المجرد الذي يكون آلة الشاهدة امر كالمرآة ويرد عليه
ان تلك الصور موجودات عينية لا ذهنية فتقل الكلام اليها كيفية علمه بها فيلزم التسلسل
والقول بان بعض الموجودات يصدر عنه تعالى بلا علم به متقدم عليه وقد مر بطلانه يلزم
هذا القول الى القول بالمثل فقد مر ما يظهر بسماعه وآتية يرد عليه ان صور الاعراض كيف
تكون قائمة بذاتها ما قيل يجوز ان يكون الشيء قائما بنفسه في علم وهو كما ان الانسان
قائما بنفسه في الخارج قائم بغيره في الذهن وذاه الاستاذ قدس سره بان مدار الجوهرية
والعرضية على القيام بموضوع وعدمه في الخارج فكيف يتصور قيام العرض بنفسه في الخارج قائم
ومنها مذهب جم غفير لبوس واتباعه من المشائين وهو انه تعالى يعلم الاشياء بالصور العقلية
المتحدة معه تعالى ذاتا بانيا على اتحاد العاقل والمعقول ذاتا فاهوية وبسخافته ظاهرة فان
الشيئين لا يصيران شيئا واحدا بالحقيقة معا فحسب اثنان وان بطلا اوا حدهما فاما رحدها بالآخر
وايضا كما هو معقول عن بعض اكابر العلماء يلزم تبدل جوهر النفس حين انتقالها من معقول الى
معقول وليس كذلك فان الجوهر الشاعر بذاته متاهو هو في كل حين قبل ادراك شيء وبعده

وبعده ثم اعلم ان الشيخ قد تبع على ذلك فورفوريوس نشبه عليه في كتابي الاشارات والشفاء
واقام الحجة على ثبوت الاتحاد في كتاب المبدا والمعاد وقابين كلاميه تناقض صريح واعتذر
بعض المحققين عنه بان غرضه في هذا الكتاب تقرير القواعد على طريقة المشائين
دون ما هو الحق عنده واعترض عليه المحقق الشيرازي في كتابه المسمى بالمبدا والمعاد وهذه
عندي بعيدة جدا عن عادة الشيخ او قرار اباه ان يجد عن الحق الصريح الى ما هو باطل
عنده ويشتغل باثبات ما هو فاسد عنده في اكثر اشياء فهم عكسه كما في النفس والمعقول ثم
اول كلامه يدل على ما هو الحق عنده في هذه المسئلة ومنها مذهب المشائين وهو انه تعالى يعلم الاشياء
بصورة القائمة بذاته تعالى لانه يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء والعلم بالسبب التام للشيء
يوجب العلم بذلك الشيء فذاته تعالى يعلم جميع الاشياء في الازل واذا لم يكن للاشياء وجود
في ذلك الازل فما بعد من ارتسام صورها فيه تعالى وذهب اليه فيثاغورس الطبقي حيث قال
ان كل مبدع فهرست صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم مبدعه الاول والصور
عنده غير متناهية ثم قال ولا يجوز في الرأي الا احد القولين اما ان لا يعقل ابدع ما في علمه
لما ان يعقل ابدع الاشياء او يعقلها وهذا قول وان يعقل ابدع ما في علمه فالصور ازلية بازلية
وليس يكثر ذاته بكثرة المعلومات انتهى كلامه ولقد مر بهم على ما سبق فاذن كلام ارسطاطاليس
واتباعه كما لا يخفى يدل صريحا على ان الصورة العقلية قد تتحد عن الصورة الموجودة وهي
لا تكون ماخوذة عنها بل الامر بالعكس لصورة بعت ابدع الباء اولا في ذهنه ثم تقرر تلك
الصورة محاكية لها فان لوحه فانطبعت تلك الصورة فيه وجدت فنقلت بل
عفت فوجدت فاذا عرفت هذا فاعلم ان عالمية تعالى بالاشياء ليست بالنحو الاول
اذ لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكانت وجوداتها متقدمة على كونه عالما بالاشياء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد المصطفى وآله الميامين واصحابه الغر الميامين
وبعد جناب اعلى الهم اشرف لي صدري واحلى قطعة عن نفسي واسقط عني
عنوا واشقه جانبي كتب لبعد الصفات والوفي فتح الاجناب ما اجد فيقول العبد الضعيف
فرقه الحوزي الفقي محمد الدين الصفاني الصابي ان هذه عقدة وجيزة وسدة
الاعلام بها على الاستقاد العمدة الملوي محمد حسن بن علام لورد الله مرقده وطيب
مرقدان جمع وجيزة في قوته فوائد ابحث عالي من مشرع المعنى ويتضمن عالي من فصيلا عقده
من مالك بنيه عقدة الاستاد العمدة المشار اليه في العلم الفقي والعالي مولانا الملوي عليه الرحمة
فقول جوده عالي من جنانا فكره عقده عقده والسعد الرحمن الرحيم زاد عالي سعادة
قال رحمه الله تعالى عالي الاخبار والاتباع عالي من عدة عقدة الحوزة جوهرها
على صفوة القوم اساس الكون من تبرة بين الناس فقول وبالله التوفيق ان الحوزة المطلقة
ذهبت اولا مفهوم المجهول المطلق مفقوده بعضا ذهبت بعضا ان يكون معلوما عقدة

ما هو مجهولا مطلقا فعلى الاول يكون معلوما بعض الوجوه آخر هذا المفهوم اعني لزم تكليف
المحوزي على الانسان معلوما بهذا الوجه اي بمفهوم المجهول المطلق فلزم ان يكون مجهولا مطلقا
وقد فرض انه معلوم بوجه ما هو على الثاني يكون مفهوم المجهول المطلق مجهولا مطلقا
بعضا فيلزم ان يكون زيد معلوما بهذا الوجه وقد فرض انه مجهول مطلق هذا خلف
نعم يمكن ان يكون زيد معلوما بهذا الوجه مجهولا مطلقا بوجه آخر لكنه لم يكن مجهولا مطلقا
لان حفظ المجهول المطلق بوجه ما لا ينافي كونه معلوما بوجه آخر فلا يستلزم معلوما بوجه مجهولا
مطلقا بوجه آخر على الانسان وحاصل ما يلزم ان يكون حصول الوجه معلوما فيما يتعلق
في الوجه وهذا شاذ عند العام لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لكل واحد من الناس و
مشتقة عنده وهو ظاهر البطلان عنده وهو خارجة لا يلزم ان يكون ما فرض مجهولا مطلقا
معلوما بوجه ما فاعترف وقال قدس سره انما نقطع على ان المعلوم بوجه ما عبارة
انما يحصل بتعلق القدرة بمتعلقه بوجه ما الذي هو عين على ما مر في الرابعة اولا والمجهول المطلق
عبارة عما لا يكون كذلك فيلزم التناقض على هذا الاصل فيما فرضناه ما انتفى
تقرير فيه موضوعه ان المتقسم اذا انقسمت عين مرتبة الاصل الى قسمين لا الى مرتبة الحق بل كله
ودرك الفرق بين المحسوسة اولا فيتسع عينا الصافي الخريطة فاترك الجزء على الام
والقاعدة واحدة اولا فيتسع عينا الصافي الخريطة فاترك الجزء على الام
وبه يتبين ان ادراك مفهوم المجهول المطلق الذي يتبعه الفرق على الاصلين اولا فيه
متوقف عند ارباب الفضول فقال قدس سره ان هذا الخلاف متفرع على الجهل من الخلاف
على ما عبر به فقد ارتاب عقدة المحققين متبادرا الاشكال على التحقيق والاغماض
عما تقرر عندهم تقدمت ان مفهوم المجهول المطلق مفهوم على الفرق والسلب من حيث مفهوما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عرف كل موجود وجوده وعلم كل مفهوم مفهومه وصلى الله على خير خلقه محمد المعصوم من الخطأ والزلل والعلم والسلام على آله الطيبين المعصومين من الخطأ والزلل وبعد فيقول العبد المذنب المعترف بالتقصير المحتاج الى رحمة ربه الغني الحافظ بن الشيخ المرحوم الشيخ محمد الشهير بالبرغوثي الشافعي الازهري عفا الله عنهم وعن جميع المسلمين آمين لما كان علم المنطق من العلوم التي يحتاج اليها كل من يريد الوقوف على حقائق المعقولات وتمييز صحيحها من سقيمها وكان المصنفون في هذا العلم قد اطالوا فيه بما يشغل الذهن ويضيع الزمن ويصد الطالب عن الوصول الى المقصود بسرعة اردت ان اجمع في هذا المختصر ما يحتاج اليه الطالب من غير تطويل ممل ولا اختصار مخل وسميته بالتحفة البرغوثية في المنطق والله اسأل ان ينفع به كما نفع بأصله ويجعله ذخرا لي يوم لا ينفع مال ولا بنون انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير

المقدمة

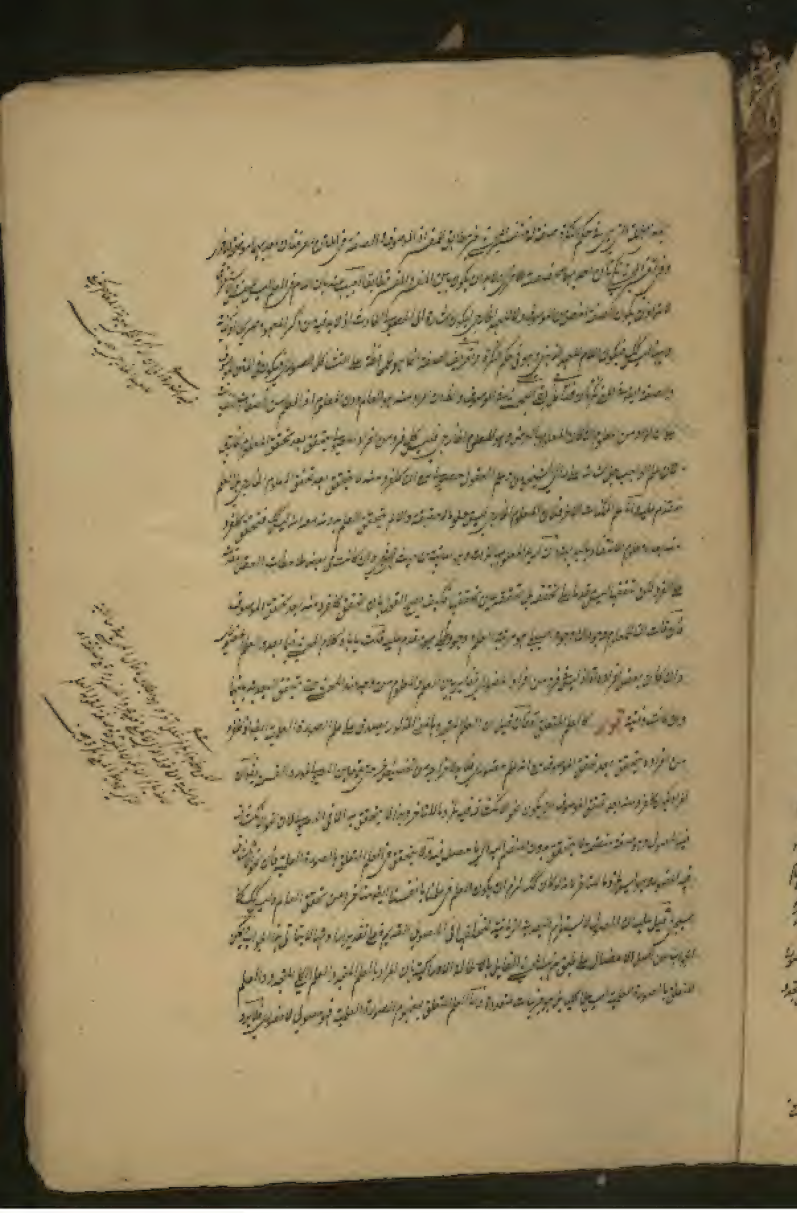
المقدمة في بيان حد المنطق وموضوعه وغايته وفائدته وحكم الشارع فيه وبيان مرتبته من العلوم وواضعه وسبب وضعه واسمه واستمداده وحكمه وقسمته وبيان ما يحتاج اليه من المقدمات

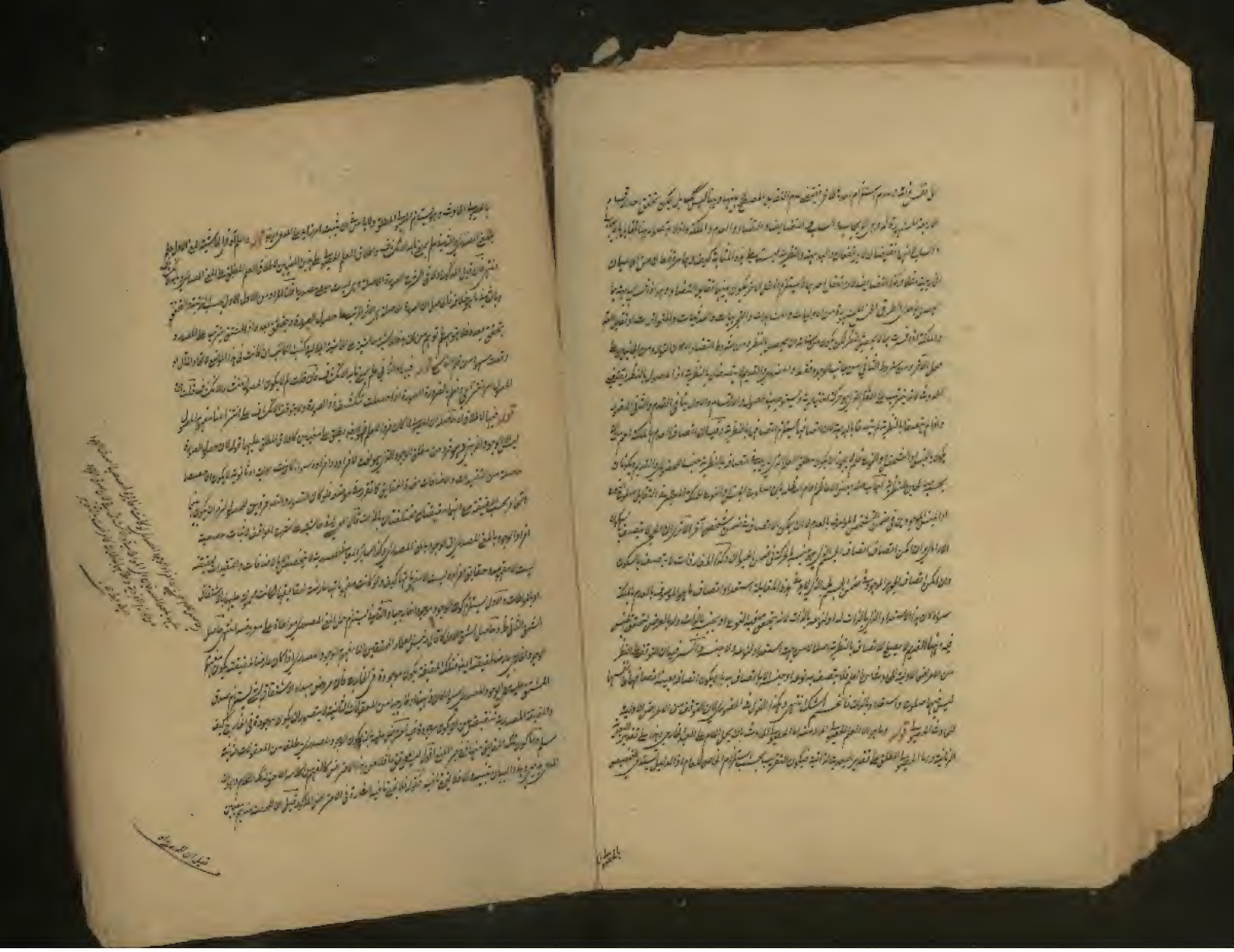
المنطق هو العلم الذي يعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكر اي يحفظه عن الوقوع في الخطأ في الفكر والمراد بالفكر ترتيب امور معلومة للتأدي الى مجهول تصوري او تصديقي وموضوعه المعلوم من حيث التأدي الى المجهول وغايته الاحتراز عن الخطأ في الفكر وفائدته الاحتراز عن الخطأ في الفكر وحكم الشارع فيه الوجوب على الكفاية لان الشارع اوجب على العلماء ان يعلموا الناس ما يحتاجون اليه في امور دينهم ولا شك ان المنطق مما يحتاج اليه في ذلك لان به يعرف الحلال من الحرام والحق من الباطل والصحيح من الفاسد ومرتبته من العلوم انه آلة لغيره فهو كالنحو بالنسبة للكلام وكالعروض بالنسبة للشعر وكالاصول بالنسبة للفقه وكعلم المناظرة بالنسبة للمناظرة وكعلم البديع بالنسبة للبلاغة وواضعه ارسطو طاليس الفيلسوف اليوناني وسبب وضعه ان الناس وقع بينهم اختلاف كثير في العلوم والمعارف فاحتاجوا الى ميزان يعرفون به الصحيح من الفاسد فوضع لهم هذا العلم واسمه علم المنطق لانه ينطق به اي يعبر به عن المعلومات واستمداده من العقل والنقل والتجربة والحدس وحكمه الوجوب على الكفاية وقسمته الى اربعة اقسام لان المطلوب بالفكر اما تصور مفرد واما تصديق بنسبة بين امرين واما تصور قضية واما تصديق قضية والاول يسمى معرفا والثاني حجة والثالث قضية والرابع قياسا

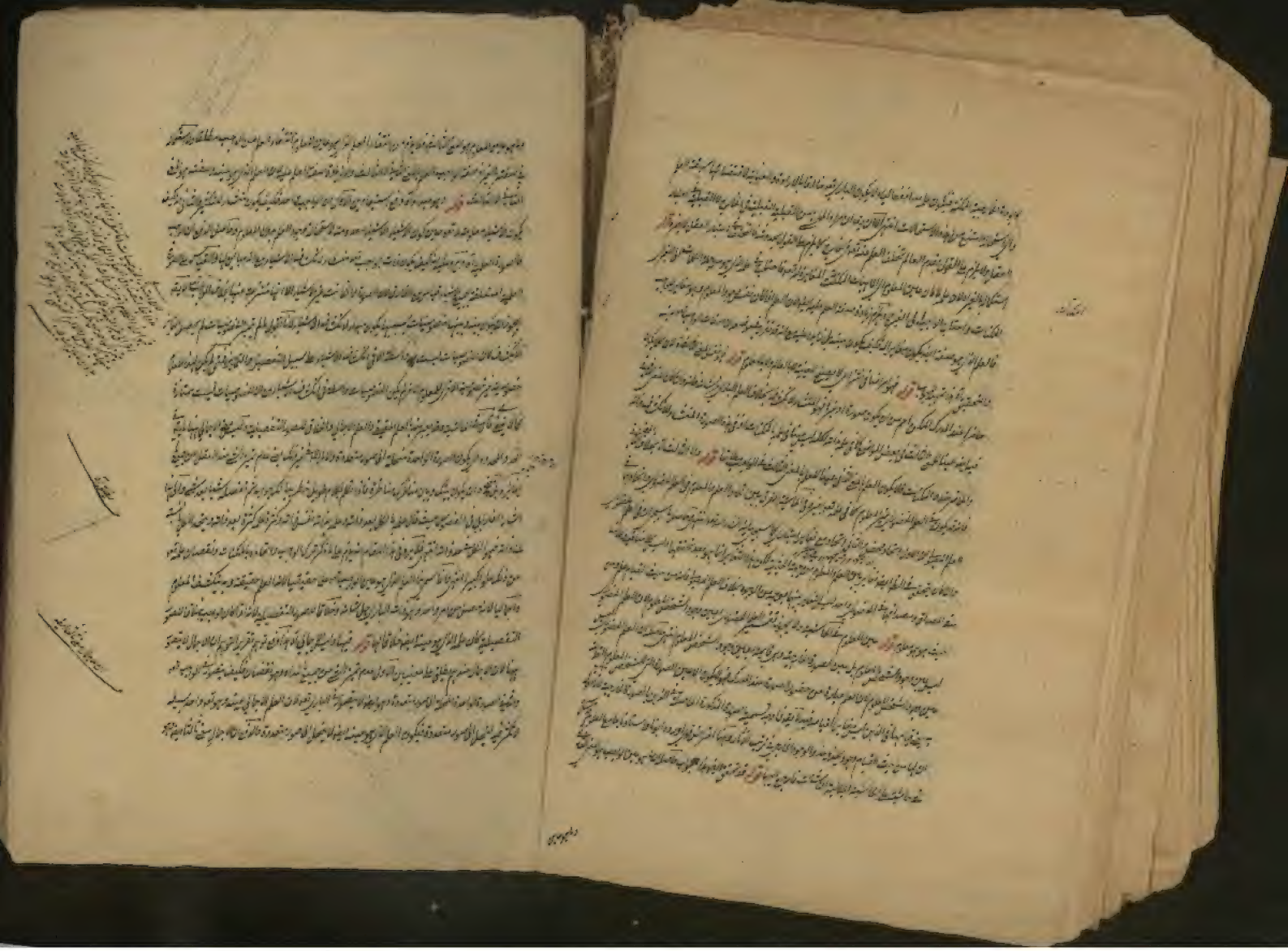
المقدمة في بيان حد المنطق وموضوعه وغايته وفائدته وحكم الشارع فيه وبيان مرتبته من العلوم وواضعه وسبب وضعه واسمه واستمداده وحكمه وقسمته وبيان ما يحتاج اليه من المقدمات

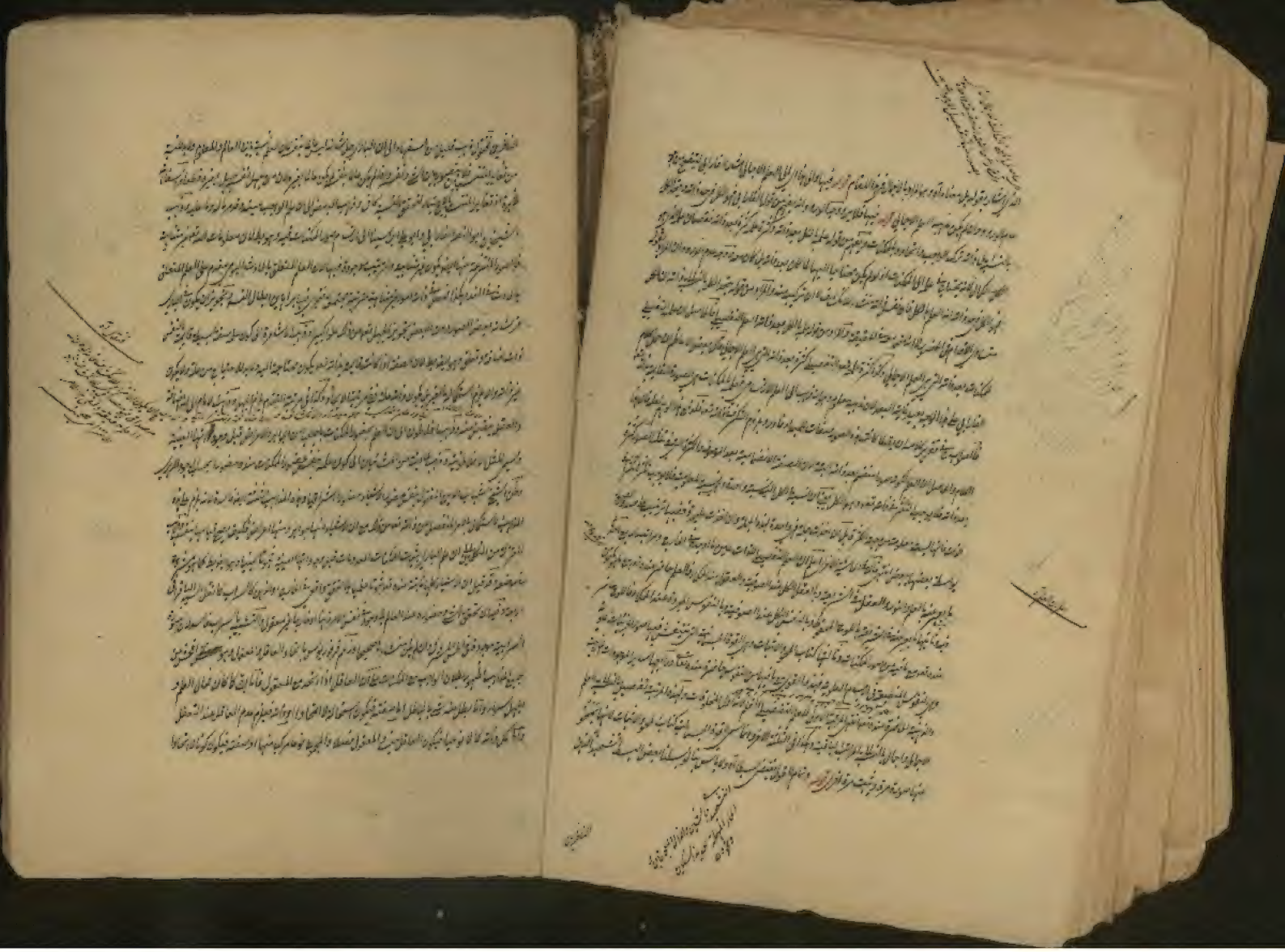
المنطق هو العلم الذي يعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكر اي يحفظه عن الوقوع في الخطأ في الفكر والمراد بالفكر ترتيب امور معلومة للتأدي الى مجهول تصوري او تصديقي وموضوعه المعلوم من حيث التأدي الى المجهول وغايته الاحتراز عن الخطأ في الفكر وفائدته الاحتراز عن الخطأ في الفكر وحكم الشارع فيه الوجوب على الكفاية لان الشارع اوجب على العلماء ان يعلموا الناس ما يحتاجون اليه في امور دينهم ولا شك ان المنطق مما يحتاج اليه في ذلك لان به يعرف الحلال من الحرام والحق من الباطل والصحيح من الفاسد ومرتبته من العلوم انه آلة لغيره فهو كالنحو بالنسبة للكلام وكالعروض بالنسبة للشعر وكالاصول بالنسبة للفقه وكعلم المناظرة بالنسبة للمناظرة وكعلم البديع بالنسبة للبلاغة وواضعه ارسطو طاليس الفيلسوف اليوناني وسبب وضعه ان الناس وقع بينهم اختلاف كثير في العلوم والمعارف فاحتاجوا الى ميزان يعرفون به الصحيح من الفاسد فوضع لهم هذا العلم واسمه علم المنطق لانه ينطق به اي يعبر به عن المعلومات واستمداده من العقل والنقل والتجربة والحدس وحكمه الوجوب على الكفاية وقسمته الى اربعة اقسام لان المطلوب بالفكر اما تصور مفرد واما تصديق بنسبة بين امرين واما تصور قضية واما تصديق قضية والاول يسمى معرفا والثاني حجة والثالث قضية والرابع قياسا

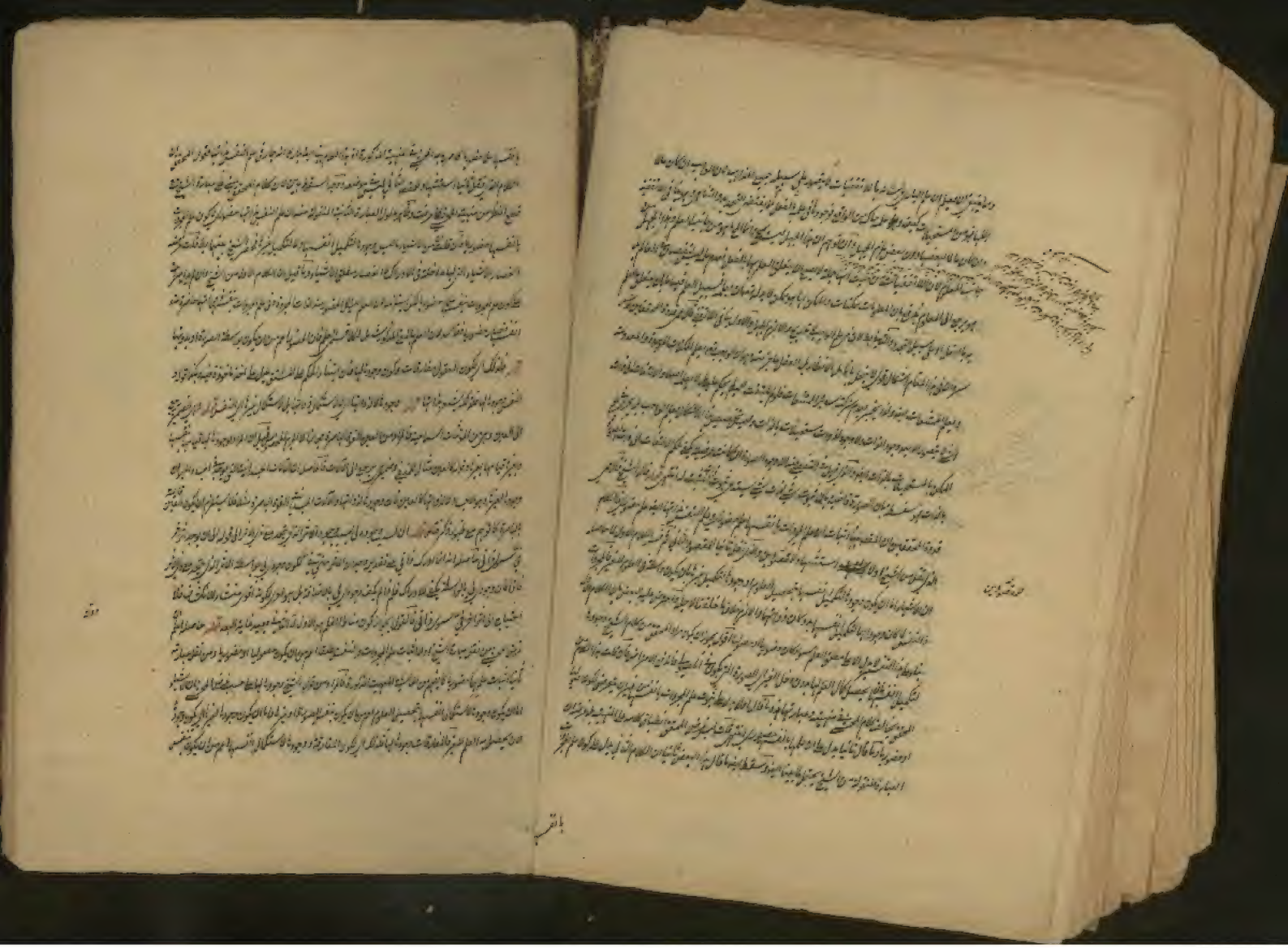
بسم الله الرحمن الرحيم

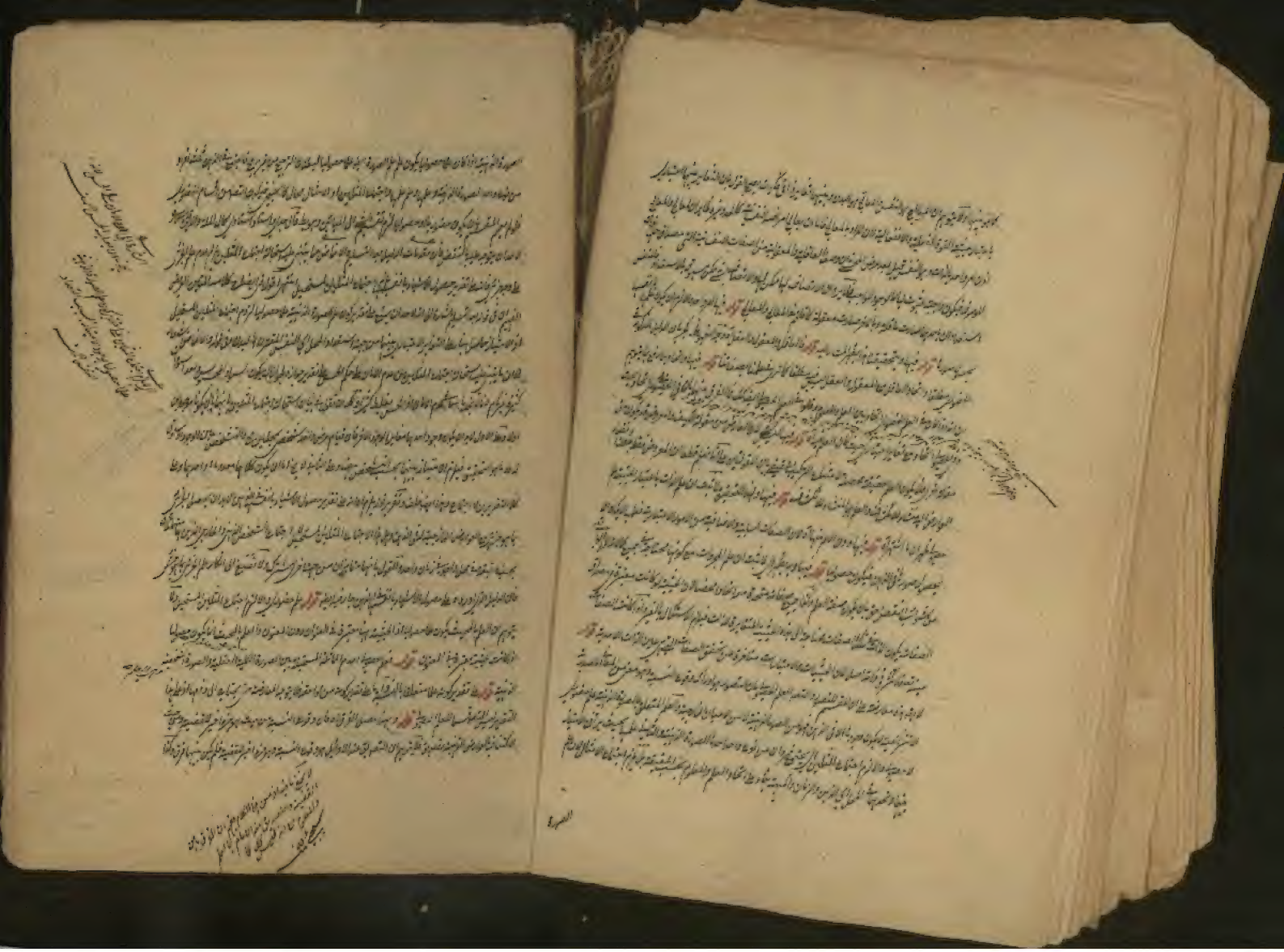


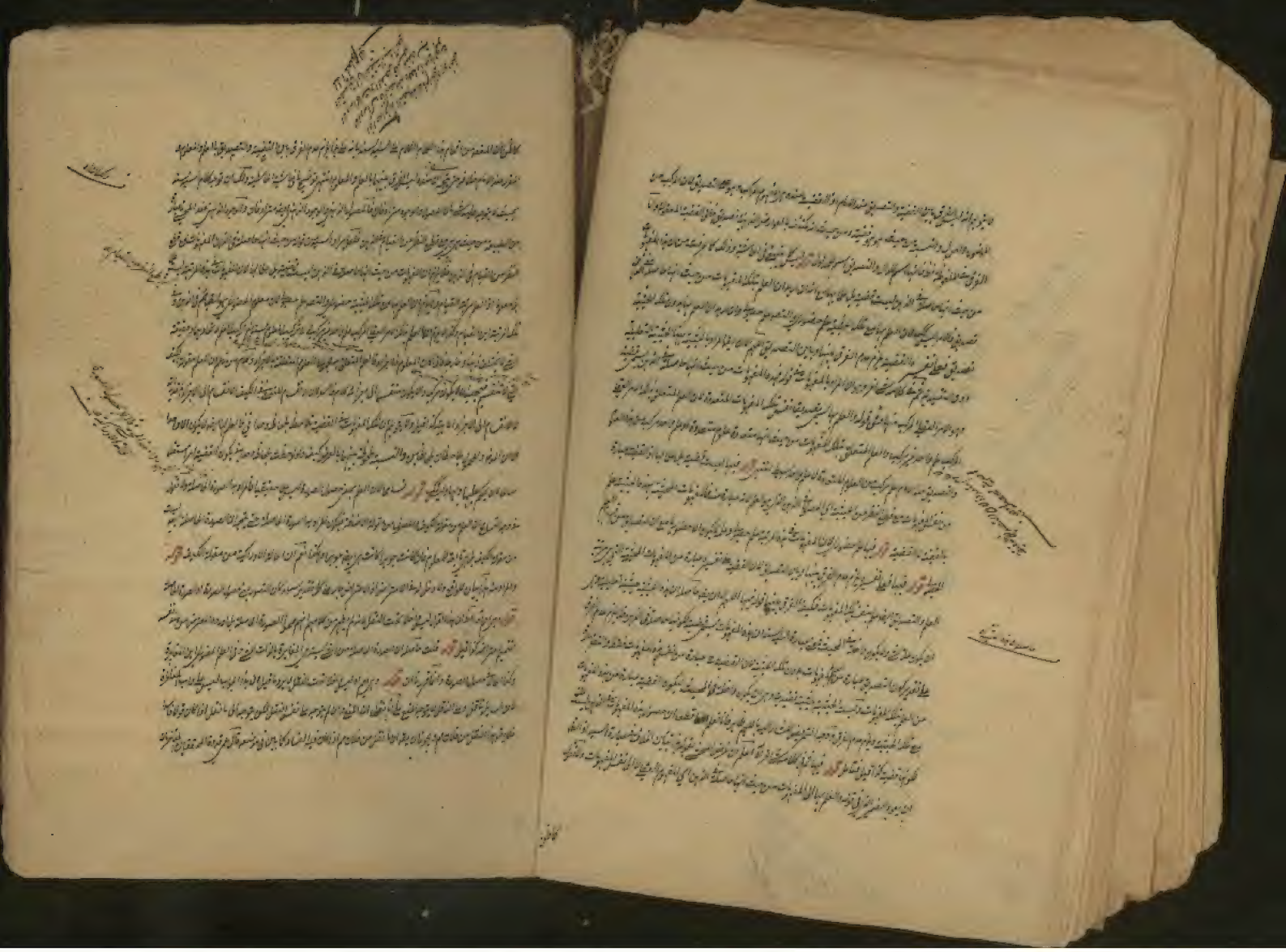


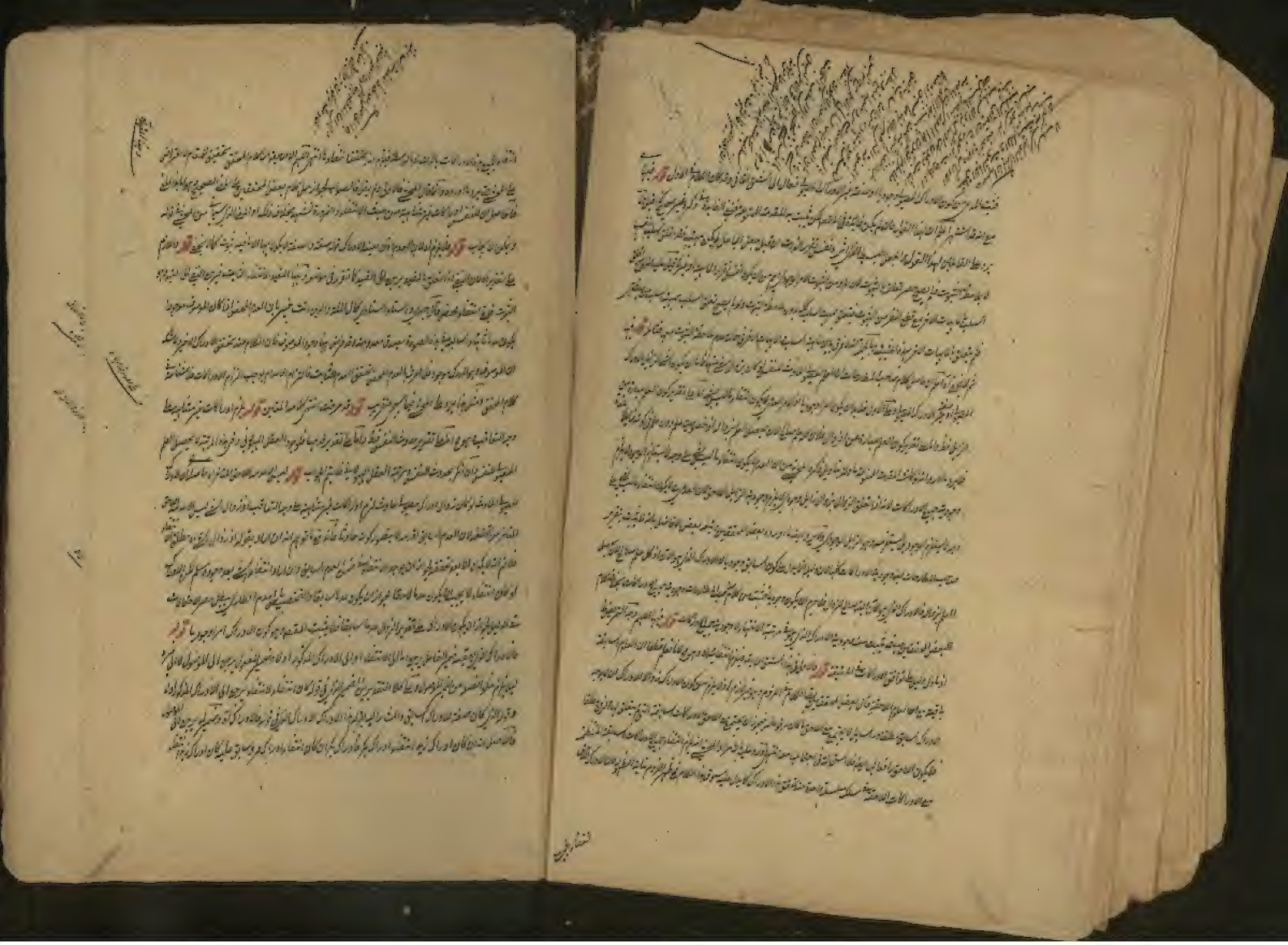


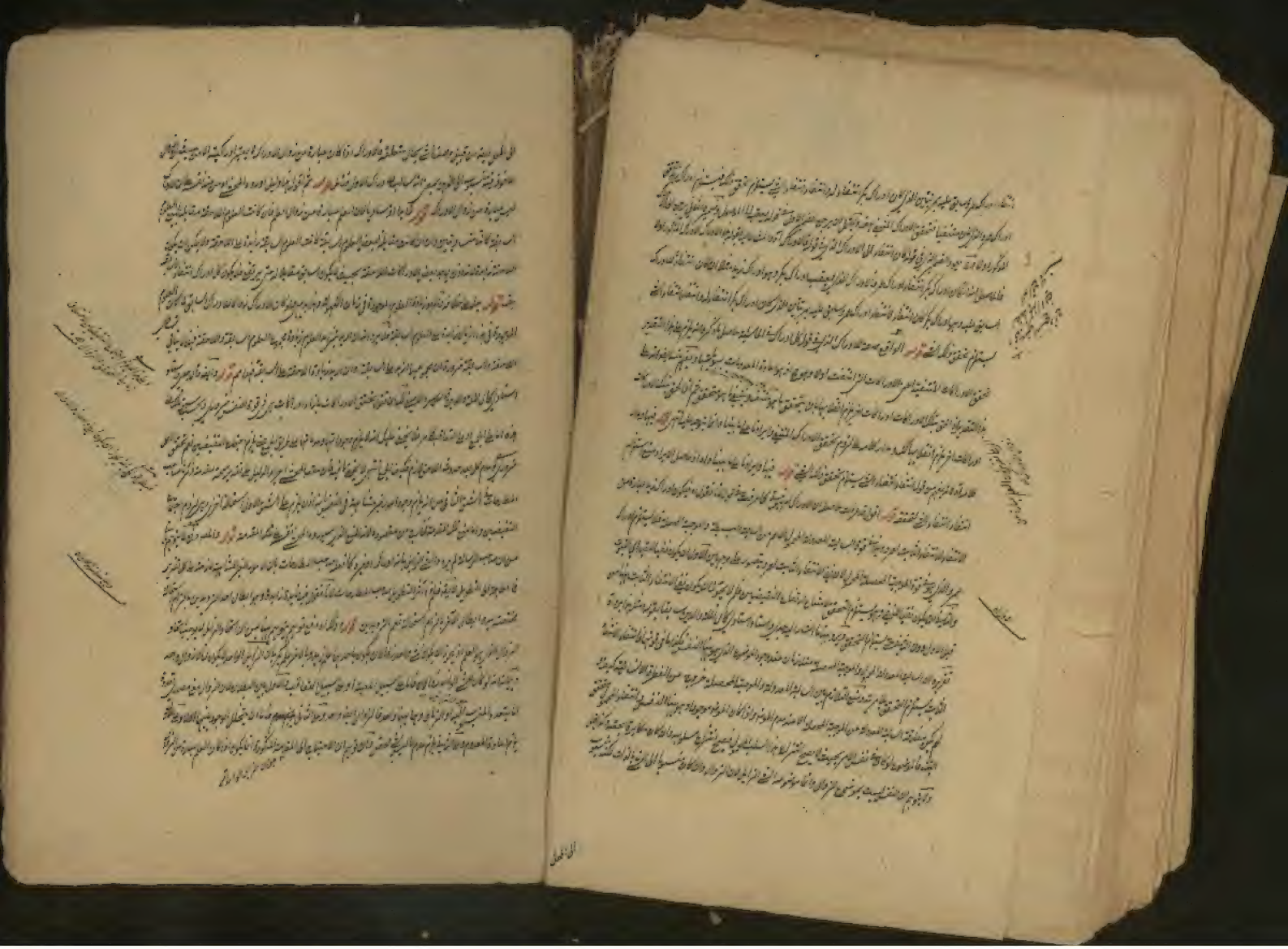


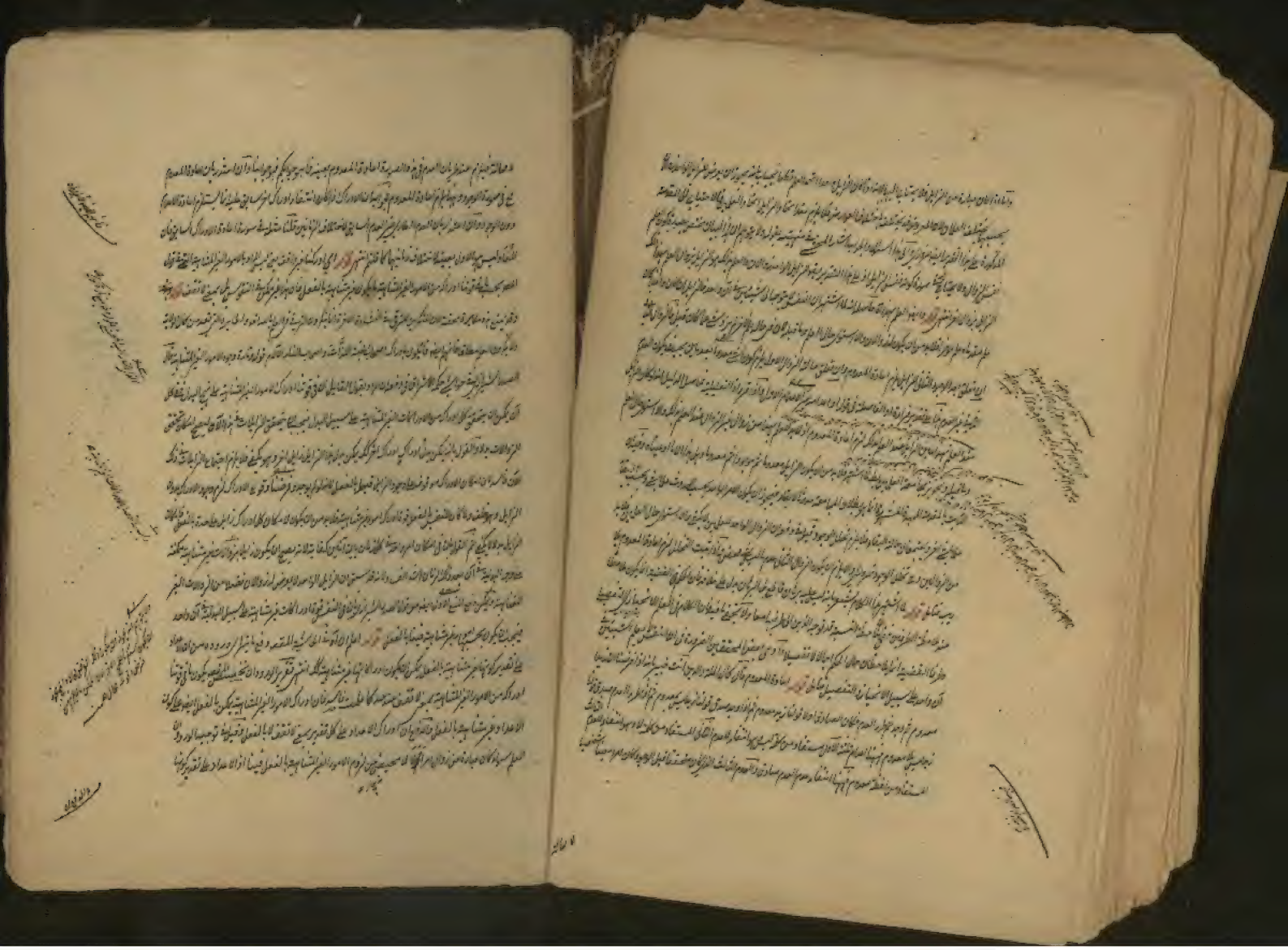


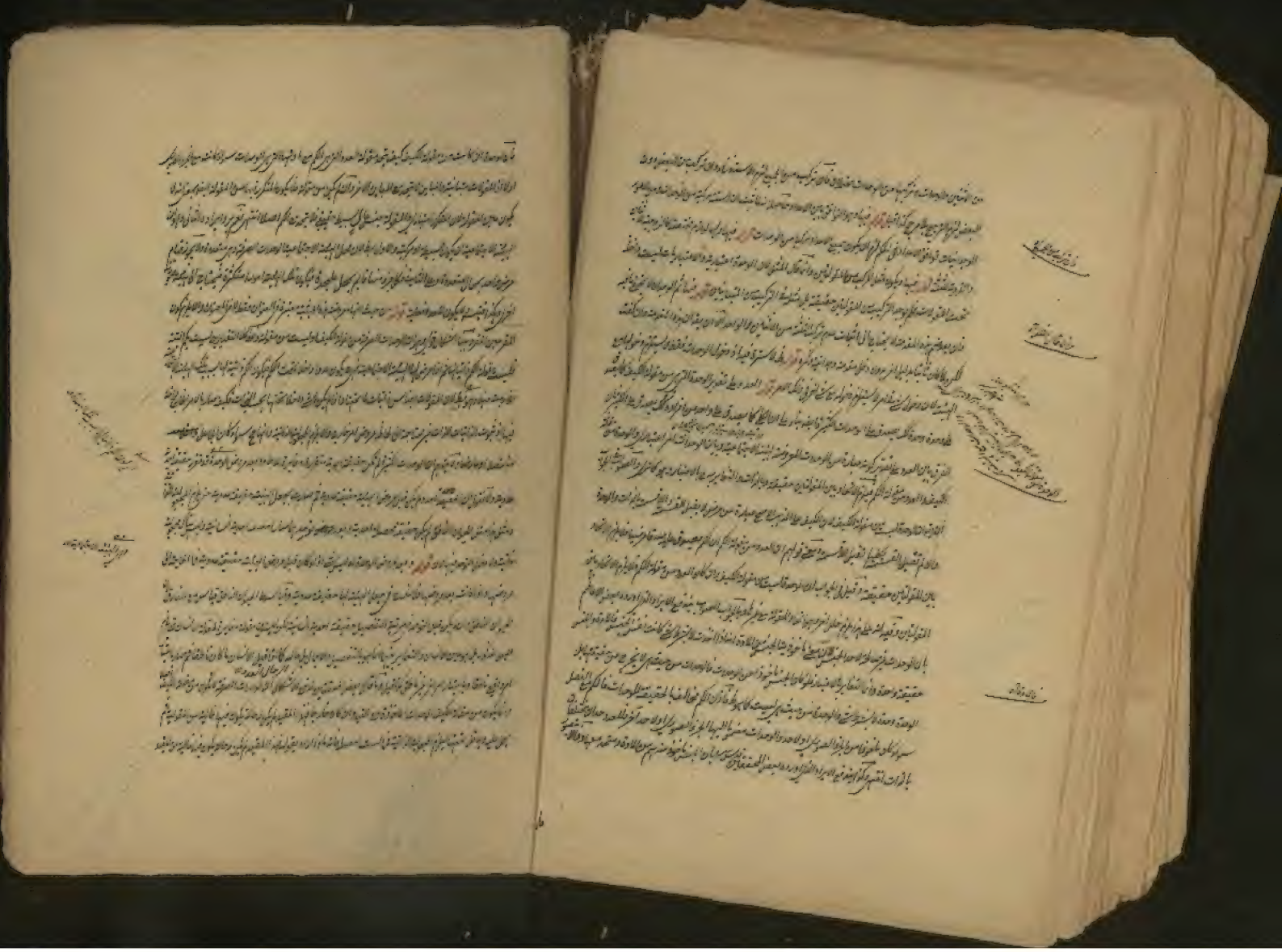


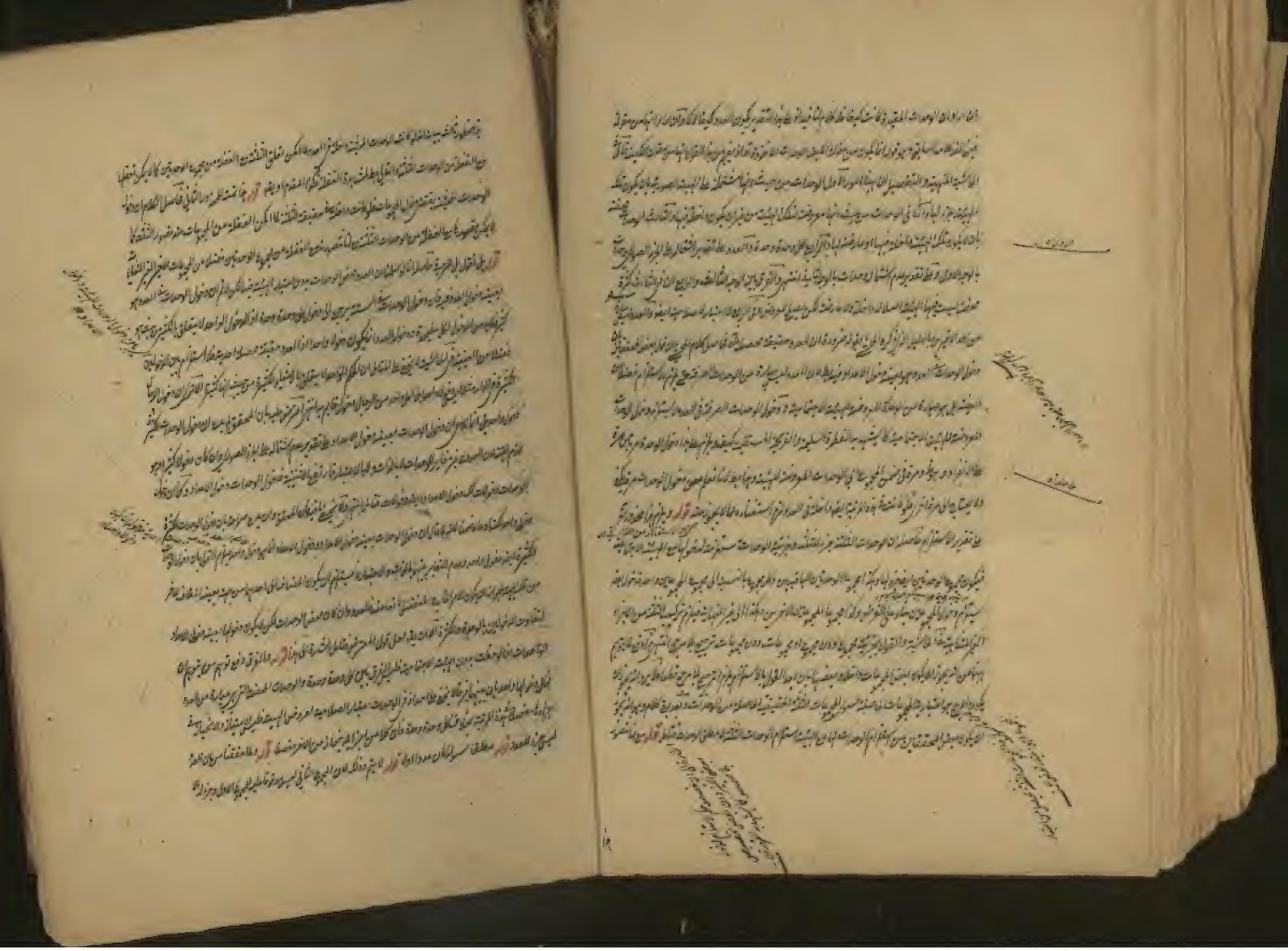


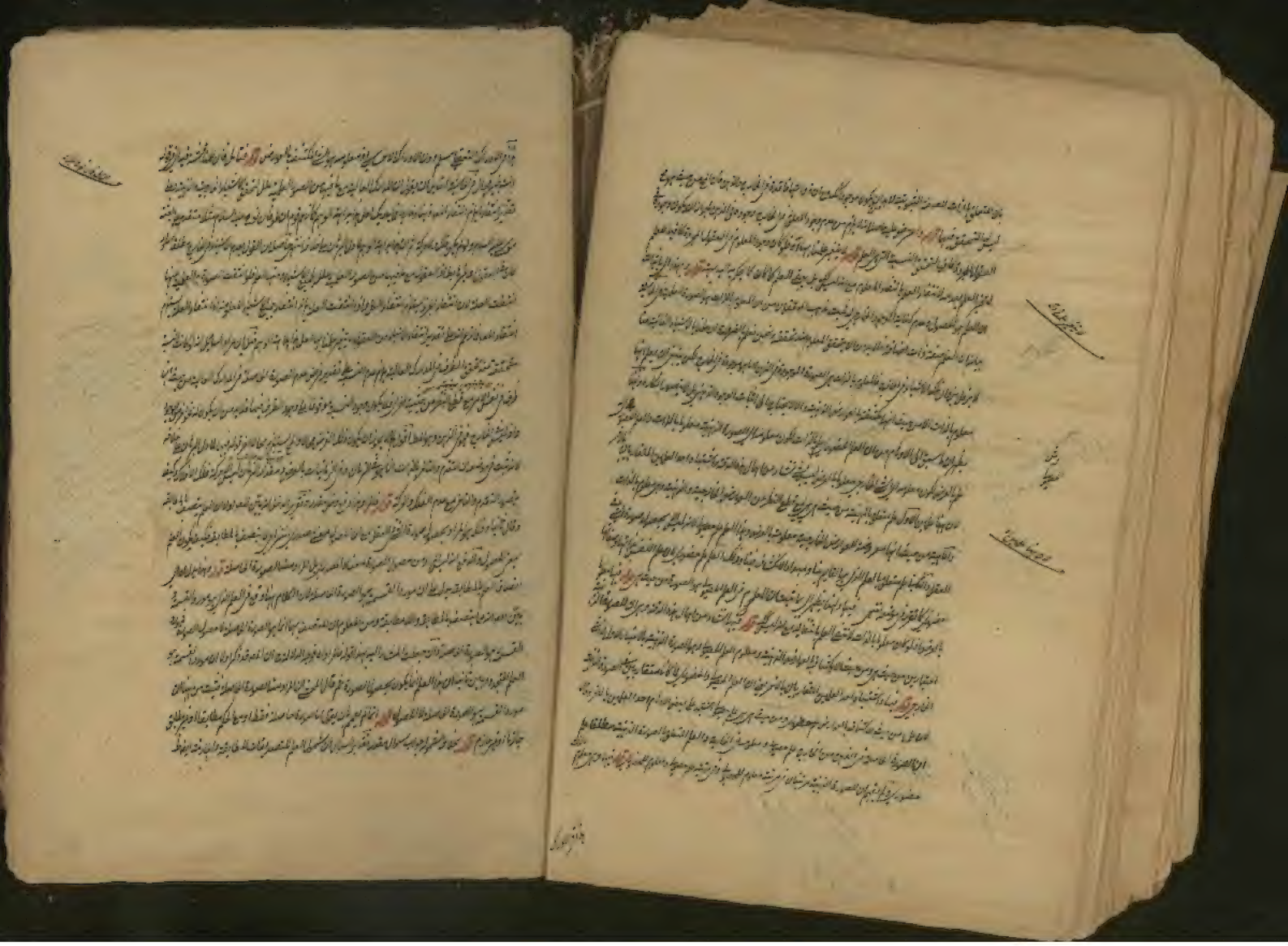


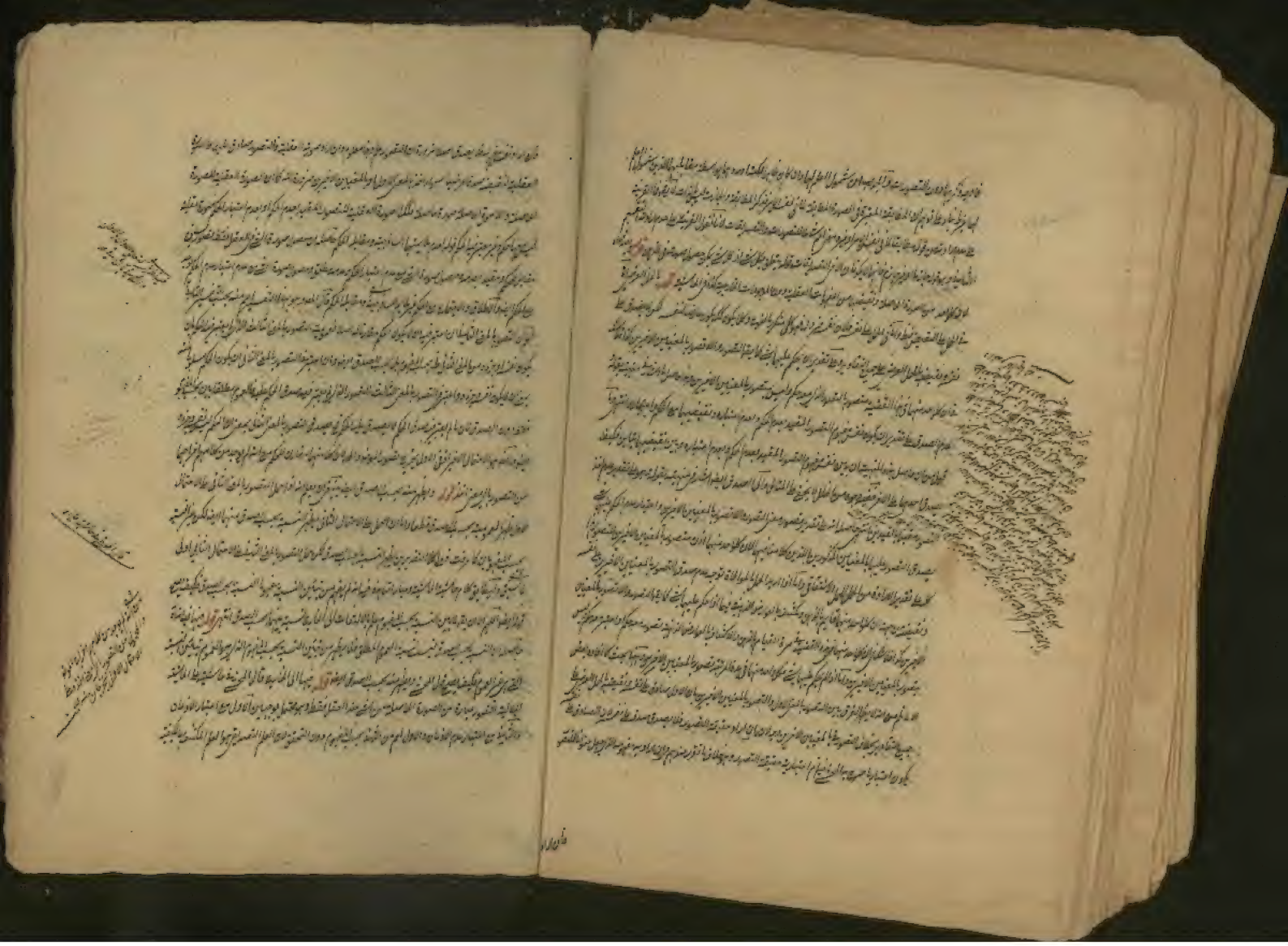


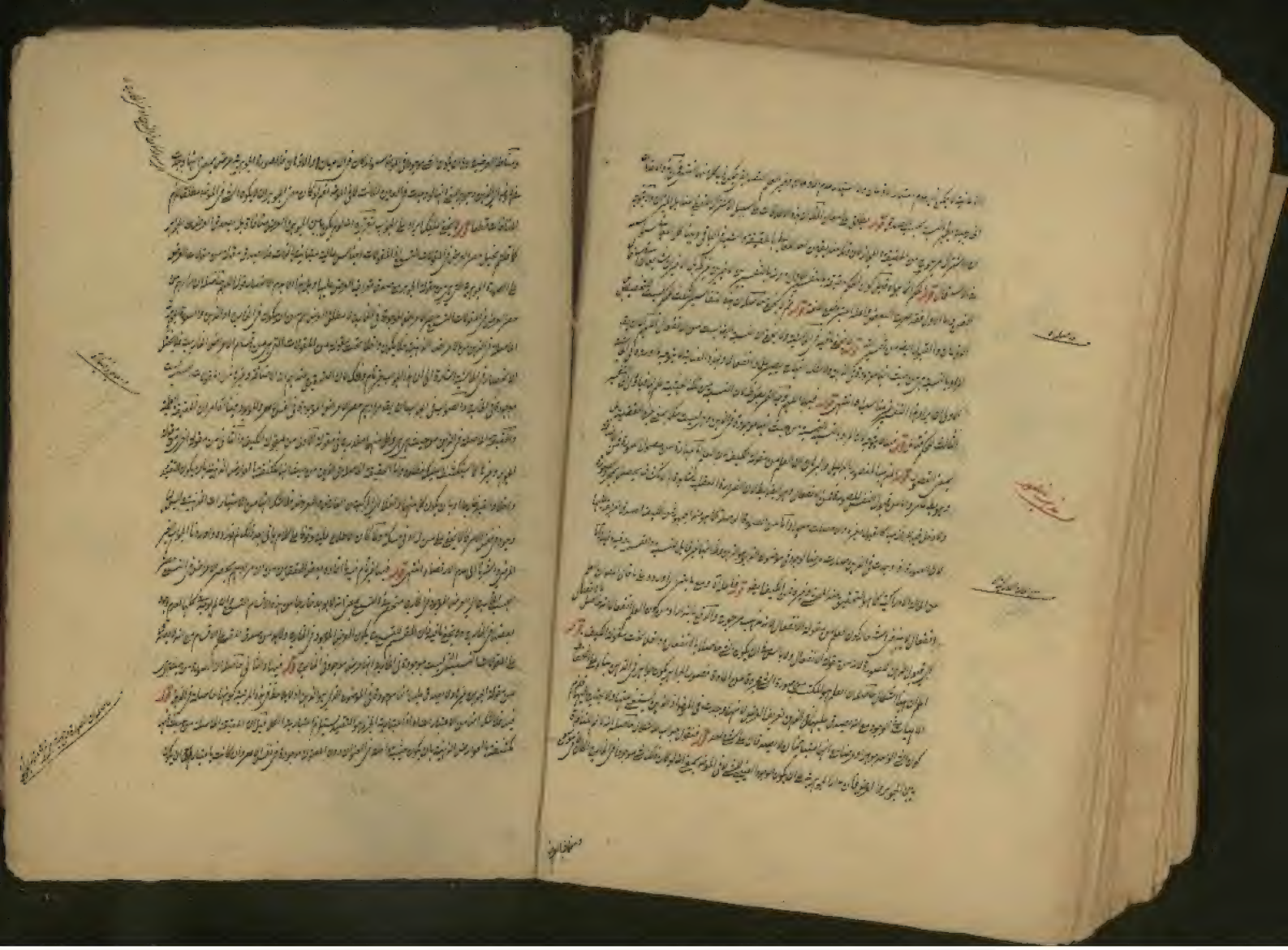


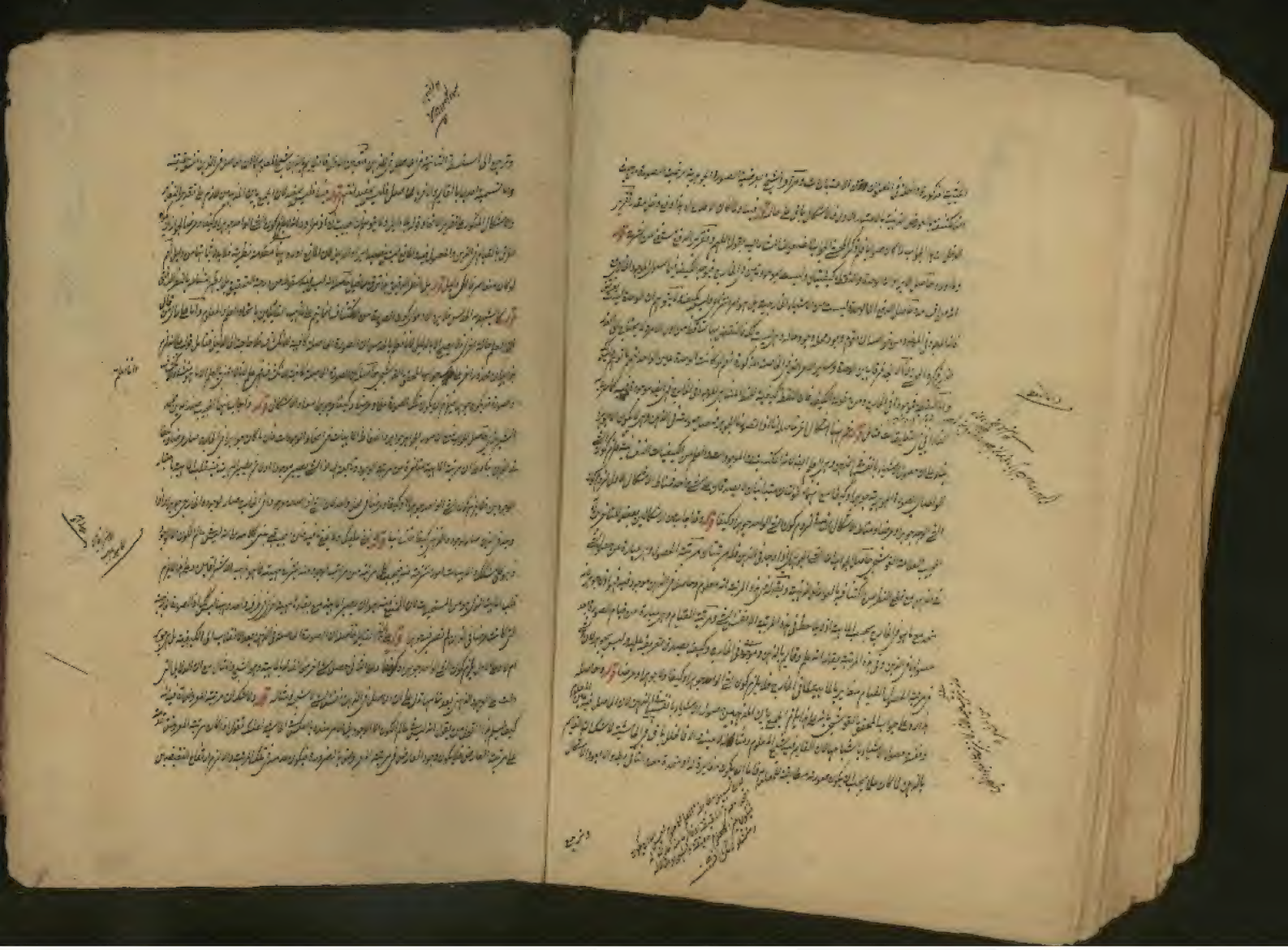


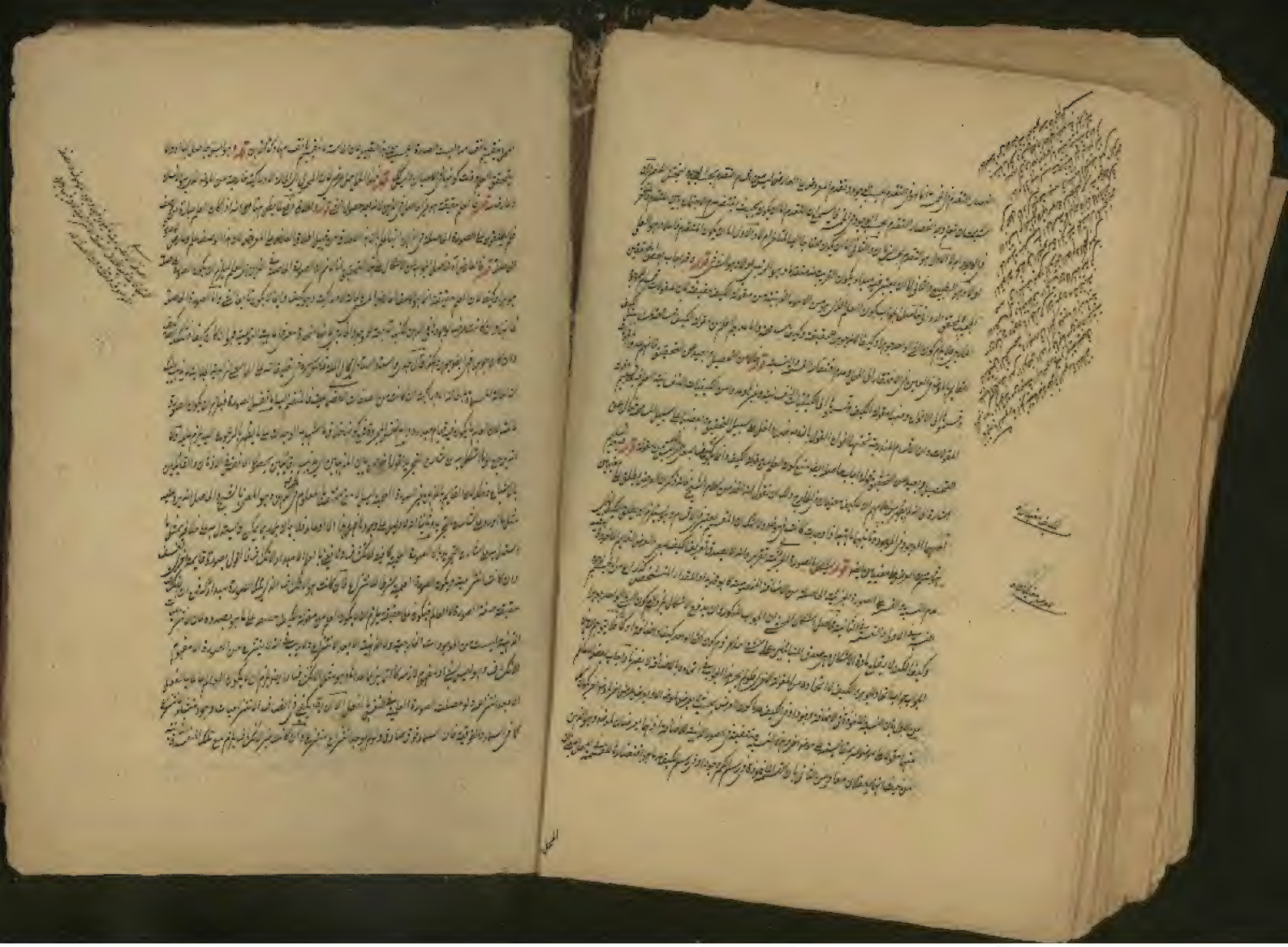












بسم الله الرحمن الرحيم